UNE INSTRUCTION
SUR LES
RITES FONDAMENTAUX DE L'ISLAM

(*Kitâbu-l-I'lâm fî-mâ bunya 'alay-hi-l-Islâm*)

Du Cheikh al-Akbar Muhyu-d-dîn ibn 'Arabî

Traduit et annoté par Michel Vâlsan
(*Études Traditionnelles* n° 369, Janv.-Fév. 1962. p. 23)

NOTICE INTRODUCTIVE

L'opuscule du Cheikh al-Akbar portant ce titre se présente comme une suite d'enseignements concis, concernant les aspects ésotériques de quatre obligations fondamentales de l'Islâm : la *Çalât* ou Prière rituelle, la *Zakât* ou Aumône légale, le *Çawm* ou Jeûne, et le *Hajj* ou Pèlerinage. Ce sont, des cinq qui constituent ce qu'on appelle les Fondements de la Foi (*Qawâ'idu-l-imân*) ou encore des Piliers de l'Islam (*Arkânu-l-Islâm*), celles qui comportent une forme caractérisée d'activité rituelle ou de régime sacré, et qui ne consistent pas en un pur acte de conscience ou une simple prestation de forme verbale. Reste ainsi en dehors de cet examen la 1ère obligation fondamentale de l'Islam qui est la *Chahâdah* ou Attestation de la divinité unique d'Allâh, à laquelle est rattachée aussi l'Attestation de la qualité d'Envoyé divin de Mohammad (ce qui fait qu'il y a plus exactement Deux Attestations, *ach-chahâdatân* dans une seule profession de foi liminaire) (1).

(1) Ces Attestations, outre leur rôle dans l'acte d'entrer en Islam, interviennent constamment dans les formules récitées pendant les autres rites : ainsi lors de la purification rituelle préalable à la Prière, dans les appels à la Prière, dans la Prière elle-même (le *Tachahhud*), dans les formules consécratives du Jeûne, dans le Pèlerinage, etc. pour ne pas parler des récitations spéciales de caractère incantatoire (les *awrâd*, les *adhkâr*, etc.). Notre auteur en a traité, d'une manière ou d'une autre, de nombreuses fois, soit dans les œuvres de caractère général comme les *Futûhât* soit dans les écrits de caractère spécial.

De ce texte on ne connait actuellement, sur la plan public tout au moins, que le seul manuscrit de Berlin inscrit par Ahlwardt sous le n° 2943 : We II, 1632, folio 81a-82a. Ceci dit dans la mesure où l'on peut s'orienter en cette matière d'après les seuls titres catalogués des œuvres de cet auteur, car en pratique il arrive fréquemment qu'un même écrit soit intitulé par les copistes ou les bibliothécaires de façons différentes.

L'écrit semble avoir été rédigé de façon occasionnelle, en quelque circonstance passagère, par exemple lors du contact avec un milieu de *foqarâ* ; il consiste en des notations rapides et sommaires faites, ainsi que l'indique le texte même, sur un *defter* (grand cahier) qu'on a dû présenter à l'auteur. La rédaction est visiblement improvisée et sans une égale insistance dans tous les paragraphes. Le dernier par exemple, celui du Pèlerinage, s'occupe surtout de la notion de « possibilité pratique » (*istitâ'ah*) qui conditionne l'incidence de l'obligation légale pour le musulman, et, pour ce qui est des rites constitutifs, il ne porte que l'énoncé d'une distinction à faire entre le pèlerinage selon les modalités extérieures et celui selon les modalités intérieures.

Les vues spirituelles qu'exprime le Cheikh al-Akbar au sujet des rites de l'Islam commun, il les rapporte formellement à ce qu'il appelle la « Doctrine de pauvreté » (*al-Madhhabu-l-Faqri*) ; on notera en la circonstance qu'il est fait ainsi état dans l'ordre normatif d'une Pauvreté naturelle instituée par l'acte existenciateur. Il est question aussi d'une Science propre à la Pauvreté (al-Ilmu-l-Faqri). Il s'agit en tout cela d'une expression sommaire, en termes mohammadiens, d'une métaphysique du Détachement total et du Dénuement absolu dans tout l'ordre de la réalité.

Pour des raisons de convenance ésotérique, cet enseignement est souvent formulé en termes indirect ou ambigus, quelquefois énigmatiques ; le style use couramment des nuances de l'*ichârah* (« signe fait de loin »), de l'*imâ* (« signe des yeux ») et du *talwih* (« miroitement fugitif »).

Un intérêt particulier de ce document réside dans le fait qu'il laisse entrevoir assez bien, par l'exemple de quelques éléments retenus plus spécialement, comment les rites et les autres institutions de la loi commune peuvent être interprétés et pratiqués dans une perspective proprement initiatique et contemplative. Mais cela permet aussi de se rendre compte d'une façon plus sensible de la Science spirituelle dont procèdent les institutions sacrées, et par conséquent de la Sagesse « non-humaine » sur laquelle repose tout l'ordre traditionnel. Les rites exotériques et les règles de vie traditionnelle établis par la Loi générale ne sont d'ailleurs pas des prescriptions « bonnes pour les exotéristes », mais des institutions spirituelles complètes, qui dans leurs aspects intérieurs sont de véritables mystères initiatiques ; à ces institutions tous les membre de la communauté, aussi bien les « gens de l'intérieur » (*ahlu-l-bâtin*), les ésotéristes, que les « gens de l'extérieur » (*ahlu-zh-zhâhir*), les exotéristes, sont également soumis, étant bien entendu que le profit final variera indéfiniment avec les cas et les états individuels. Le Cheikh al-Akbar explique ailleurs (*Futûhât*, ch.62-63) que la *Charî'ah*, la Voie apparente ou la Loi générale est une *Haqîqah*, Réalité fondamentale, d'entre les *haqâi'q* (réalités fondamentales). Il dit aussi : « il n'y a pas de *haqîqah* qui s'oppose à une *charî'ah*, car la *Charî'ah* est une des *haqâ'iq*, et les *haqâ'iq* sont analogues et semblables… Les hommes, voyant que tous agissent selon la *Charî'ah*, aussi bien l'élite que le commun, et que la *Haqîqah* n'est connue que par l'élite, ont distingué entre l'une et l'autre, en considérant *Charî'ah* ce qui est apparent des statuts de la *Haqîqah*, et *Haqîqah* ce qui est intérieur, du fait que le Législateur, qui est Dieu-Vérité (al-Haqq) s'est appelé Lui-même des noms de l'Apparent (*azh-Zhâhir*) et le Caché (*al-Bâtin*), et ces deux noms lui appartiennent « réellement » (*haqîqaten*). La *Haqîqah* est l'apparition de la qualité (*cifah*) de ce qui est « dieu » (*haqq*) sous le voile d'une qualité de « serviteur » (*abd*). Mais quand le voile de l'ignorance est enlevé de l'œil de l'intuition intellectuelle (*baçîrah*) l'homme voit que la qualité du serviteur est identique à la Qualité de Dieu, ceci selon la doctrine la plus répandue, car selon nous personnellement la qualité du serviteur est identique à Dieu même non pas à une qualité de Dieu ; par conséquent l'Apparent est créature (*khalq*) et l'Intérieur est dieu (*haqq*) ».

D'autres ouvrages de notre Maître développent amplement la perspective doctrinale et technique de ce petit écrit. Nous ne mentionnerons qu'à titre indicatif les *Futûhât* où les chapitres 67-72 (les quatre derniers représentant chacun un véritable volume) traitent des Cinq piliers de l'Islam, aussi bien du point de vue ésotérique qu'exotérique.

Il nous semble d'ailleurs opportun d'emprunter au corpus doctrinal dont nous parlons, un passage qui concerne l'ensemble des Cinq Fondements et qui pourra servir ici d'élément introductif en matière :

« La Prière (*aç-Çalât*) est venue au deuxième rang parmi les fondements de la Foi sur lesquels fut édifié l'Islam, dans l'énumération que, selon le texte du hadîth sûr, l'Envoyé d'Allâh – qu'Allâh épanche Sa grâce sur lui – fit en disant : « L'Islam a été édifié sur cinq (institutions) : l'attestation qu'il n'y a de dieu (*ilâh*) que Dieu (Allâh), et l'accomplissement de la Prière, et l'acquittement de l'Impôt purificateur, et le Jeûne du Ramadan et le Pèlerinage. » L'envoyé d'Allâh instruisit en outre les Compagnons que, dans cette énumération, il observait un certain ordre de succession, car la conjonction « et » (reliant les cinq choses énumérées) laisserait une certaine indécision à cet égard ; il précisa à ce sujet son intention lorsque, l'un des Compagnons voulant recenser le hadith dans les termes inversés « et le Pèlerinage et le Jeûne du Ramadan », il ne l'admit pas, mais rétablit : « et le Jeûne du Ramadan et le Pèlerinage ». Ainsi il nous a fait savoir qu'il avait en vue un ordre de succession, et il nous a averti par la même occasion de ne rapporter de sa part que sa propre forme d'expression, ceci dit parce qu'il y a des docteurs qui pensent que la transmission des paroles du Prophète peut être faite (valablement) selon le sens (seul).
« La *Çalât* qui vient ainsi en deuxième position parmi les Fondements, est étymologiquement apparentée au terme *muçallî*, qui (tout en désignant d'un côté le « priant ») en matière hippique désigne le cheval qui dans une course suit de près le *sâbiq* (le « précédent », le premier). Or le *sâbiq* parmi les Fondements de la Foi est l'Attestation (*ach-Chahâdah*), et d'autre part la *muçallâ* (« lieu de prière », « chose priée ») est un synonyme de la *Çalât*.
« Quant à l'Impôt purificateur (*az-Zakât*), celui-ci a été placé immédiatement après la Prière, car la *zakât* est « purification », et par cela elle a un rapport avec la Prière. En effet Allâh n'accepte pas la Prière sans l'état de pureté rituelle, et l'Impôt aumônier est de son côté un moyen de purifier les biens possédés. Le même terme *zakât* dans le sens de « purification » est employé par Allâh quand Il parle de l'âme en disant : « Est prospère celui qui l'a purifiée (*zakkâ-hâ*) » (Cor 91,9), et cette purification est obtenue par la pratique des commandements divins. La Prière a comme condition préalable la propreté des habits, du corps et de l'endroit où se fait la prière, quoi qu'il en soit de l'état de ce lieu.
« Quant au Jeûne (*aç-Çawm*) il a été placé après l'Impôt purificateur en raison de l'aumône instituée à la fin du Jeûne du Ramadan et appelée *zakâtu-l-Fitr* = « aumône de purification pour la rupture de Jeûne ».
« Et c'est en dernière position que viendra ainsi le Pèlerinage (*al-Hajj*). » (*Futûhât*, ch.69.)

I. ENSEIGNEMENT (1) SUR L'EXCELLENCE DU RITE DE LA PRIÈRE (*aç-Çalât*)

Le Cheikh, l'Imâm, le Savant pratiquant et ferme en science, le Maître de la Religion et le Vivificateur certain de la Sunna, Muhyu-d-Dîn Abû Abdallah Muhammad Ibn Arabî, al-Hâtimi, at-Tâî, al-Andalusî – qu'Allah nous fasse tirer profit de lui et de sa science, amen – a dit :
Sache – et qu'Allah « te confirme par un Esprit procédant de Lui » (2) – que la notion de prière (*çalât*) a trois degrés d'application :

1. L'accomplissement de ses éléments constitutifs extérieurs, en observant tout ce qu'exige l'enseignement religieux comme conditions de pureté de différents ordres, ainsi que toutes les autres prescriptions dont dépend la validité de ce rite.

2. La scrutation des finesses (*daqâiq*) de ses secrets (*asrâr*) ; c'est sous ce rapport que la prière est « rafraîchissement de l'Œil » (*qurratu-l-Ayn*) (3) et délectation pure du Secret intime (*nuzhatu-s-Sirr*) (4).

(1) Le texte porte exactement *Waçiyah muhallât* = « recommandation ornée ».
(2) Expression inspirée du Coran, 58, 22. On trouve souvent ce vœu traditionnel en tête des enseignements de notre auteur.
(3) Expression qui se rapporte au hadith prophétique suivant : « De votre bas-monde trois choses m'ont été rendues aimées : les parfums, les femmes, et le rafraîchissement de mon œil (ma consolation) fut placée dans la Prière. » [*Hubbiba ilayya min dunyâkum thalâthun : an-nisâ' wa-t-tîb wa ju'ilat qurrata 'aynî fî-s-salât*.]
(4) Selon l'acceptation technique habituelle le *sirr* désigne « une réalité très fine (*latifah*) déposée dans le cœur, comme l'esprit l'est dans le corps, et qui est le « lieu » propre (*mahall* = réceptacle) de la « contemplation » (*al-muchâhadah*), de même que l'esprit (*ar-rûh*) est le lieu de l' « amour » (*al-mahabbah*), et le cœur (*al-qalb*) celui de la « connaissance » (*al-ma'rifah*) ». (Jurjânî : *Ta'rîfât*). La notion de « secret intime » du cœur spirituel est à rapprocher de l'expression augustinienne d'abditum mentis, lieu intime de la « vision » et de l' « intelligence ».

La *çalât* (la Prière) est *çilah* (« action de se réunir à quelqu'un, de lui remettre un don ») et *wuçlah* (« jonction »). Comprends donc le secret de la conjonction (*waçl*) (1) et tu découvriras des merveilles ! Combien d'esprits quittèrent leurs corps lorsque parurent ses fulgurations épiphaniques (2), ses haleines et ses souffles, et combien de cœurs trouvèrent la vie véritable dans ses éclaircies !

Dans sa « position verticale » (*al-qiyâm*) se trouvent le secret du Subsistant par Soi par lequel subsiste toute chose existante (*al-Qayyûm*) (3).

Dans les « paroles récitées » (*al-kalâm*) se trouve le secret du Parlant au Logos Révélateur (*al-Mutakallim*) (4).

(1) Les termes *çilah, wuçlah* et *waçl*, dérivés de la racine waçala sont apparentés au terme *çalât*, qui, lui, dérive de *çalawa* racine composée des mêmes lettres disposées seulement dans un ordre différent.
(2) A ce propos on peut citer à titre d'illustration ce que raconte ailleurs le cheikh al-Akbar lorsqu'il parle de la connaissance atteinte par lui sous le rapport d'une certaine « demeure » initiatique (*manzil*) appelée « la demeure de la Terre Vaste » (*manzilatu-l-Ardi-l-Wâsi'ah*) elle-même comprise dans une demeure plus générale nommée par lui « la Demeure des Symboles » (*Manzilu-r-Rumûz*) : « Lorsque je pénétrai dans cette demeure, j'étais à Tunis, et il se produisit un cri dont je n'eus pas conscience qu'il sortait de moi. Tous ceux qui l'ont entendus sans exception tombèrent évanouis ; les femmes qui se trouvaient sur les toits des maisons voisines pour nous regarder (faire la prière) s'évanouirent aussi ; certaines tombèrent du haut des maisons dans la cour mais sans se faire du mal. Je fus le premier à reprendre conscience. Nous étions en prière, derrière l'Imâm ; tous sans exception étaient tombés foudroyés, mais après un moment tous se redressèrent. Je leur demandai : « Que nous est-il arrivé ? » Ils me répondirent : « c'est

plutôt à toi de dire ce qu'il t'est arrivé, car c'est toi qui a poussé ce cri qui nous a produit ce que tu viens de voir ! » Je répondis : « Par Allâh, je ne sais même pas que j'ai poussé un cri ! » (*Futûhât*, chap.22)
(3) Le nom divin A*l-Qayyûm* est de la même racine que *qiyâm* qui signifie plus exactement le « fait de se tenir debout ».
(4) Rapport étymologique entre le nom divin *al-Mutakallim* et *kalâm*. Par le terme *kalâm* on désigne ici spécialement la « parole divine » représentée par les versets coraniques récités pendant cette position verticale ; selon une des recommandations spirituelles le fidèle doit concevoir que les versets qu'il prononce sont récités par Allah (précisément sous le rapport de son attribut d'*al-Mutakallim*).

Dans l' « inclinaison » (*ar-rukû'*) se trouve la théophanie de l'Immensité incomparable (*al-Azhamatu-l-fardâniyyah*) (1).

Dans la « prosternation » (*as-sujûd*) il y a la « proximité » (*al-qurb*) que produit l'abaissement-rapprochement (*ad-dunûw*) (2), et dans cette proximité se trouve ce que les plumes se peuvent décrire. Allah – qu'Il soit exalté – a dit : « En vérité, c'est chez ton Seigneur qu'est le terme final » (Coran, 53, 42) (3).

Dans l' « acte de témoignage » (*at-tachahhud*) (4) il y a la Contemplation (*al-Muchâhadah*) du Témoin contemplant (*ach-Chahîd*) (5). Comprends donc « et réveille-toi » (*wa'ntabih*) : « Tu es à Sa Place » (*anta bi-H*) (6). Et c'est ainsi que sont les choses dans toutes les phases de la prière.

(1) Cette signification est illustrée parla formule prononcée dans la position inclinée : *Subhâna Rabbi-l-Azhim* = « Gloire à mon Seigneur l'Immense (ou le Magnifique) ! »
(2) Selon un hadith, « c'est dans la position de prosternation que l'adorateur se trouve le plus près de son Seigneur » pendant le rite de la prière. Cf. Coran 96, 19 « Prosterne-toi et (ainsi) approche-toi ». [*sjud wa qtarib*]
(3) [*wa anna ilâ Rabbika-l-muntahâ*]. Allusion à l'état d'extinction créaturelle réalisé dans cette condition dont la finalité initiatique est la Théophanie identifiante.
(4) Il s'agit des formules prononcées dans la position assise (*julûs*) : on y atteste Allah et le Prophète.
(5) *Ach-Chahîd*, le Témoin, est ici aussi bien une épithète de l'adorateur contemplant qu'un des noms d'Allah. Ce terme ainsi que ceux de *muchâhadah* et de *tachahhud* sont de la même racine : L'acte de véritable attestation repose sur la contemplation directe de ce que l'on atteste.
(6) Similitude verbale recherchée pour sensibiliser l'idée que la prise de conscience de ce qu'on est essentiellement et qui appareil comme un réveil du sommeil de l'ignorance, aboutit à la constatation d'une substitution qui n'est qu'une hypostase de l'Identité Suprême. L'expression *anta bi-H* se traduit = « tu tiens Sa Place », « tu vaux Lui », et, au sens fort, « tu es Lui ». C'est donc un équivalent circonstancié de l'adwaïtique *Tat tvam asi* = Tu es Cela !

Dans la Prière se trouvent des « Signes évidents » (*Ayyât bayyinât*) (1) et des « Soleils levants » (*Chumûs bâzighât*) (2). La Prière est l'arène des Connaissants (*al Arifûn*) et la vie des esprits des Amants (*al-Muhibbûn*) (3).

3. Enfin dans la Prière réside un secret difficile à comprendre, qui ne se manifeste pas et qui n'est toutefois pas célé :

C’est qu’elle est la Prière de Dieu-même (*Çalâtu-l-Haqq*) faite sur le fidèle en prière. « Réveille-toi donc » (*fa-ntabih*) : « Tu es à Sa Place » (*Anta bi-H*). Ne sois pas aveugle à ce sujet, si tu ne veux être privé du Secret Suprême (*as-Sirr al-Akbar*). Comprends, à ce propos, la parole divine qui dit : « C’est Lui-même qui prie sur vous, ainsi que Ses Anges, afin de vous tirer des Ténèbres vers la Lumière » (Coran, 33, 42). Or rends-toi compte aussi qui est « celui qui fait cette Prière à Lui » (*muçallî Çalâti-Hi*), la prière de Dieu – qu’Il soit exalté. Mais ne te laisse pas entrainer par les acceptations linguistiques directes (*muçallî* signifiant l’orant, « celui qui prie », mais aussi le « deuxième cheval dans une course ») (4), car ton « pied glissera » après avoir été ferme, ni par les « chevaux-fantasques » (*khayl*) de l’interprétation symbolique (*ta’wîl*) (5), car tu t’en repentiras. Au contraire « suis et rattrape » (*ilhaq*) ce que Dieu « le Vrai » (*al-Haqq*) (6), prends conscience et comprends (7)

(1) Cette expression qualifie des pouvoirs intuitifs reçus dont la vertu est d’éclairer et scruter différents ordres de réalités énigmatiques ou cachées. Cf. *Le Livre de l’Extinction dans la Contemplation* du cheikh al-Akbar.
(2) Le « lever du Soleil » est le symbole de la manifestation de l’Essence dans la conscience du Contemplant. Cf. *Ibid*. Le pluriel employé dans le texte s’explique par les « renouvellements d’état » que comporte la vie de l’Essence pour le Connaissant tant qu’il réside dans la condition humaine, et que favorise pour celui-ci plus spécialement la pratique du rite de la Prière.
(3) Ces épithètes désignent deux catégories fondamentales d’hommes spirituels qui sont en Islam, les analogues des Jnâniques et des Bhaktiques de la spiritualité hindoue.
(4) Cf. *Futûhât*, ch. 67. Voir la référence textuelle dans notre *Notice introductive*.
(5) Le texte porte *khaylu-t-ta’wîl* : notre traduction tient compte de l’amphibologie du terme *khayl* qui signifie aussi bien « imagination » que « chevaux » (nom collectif). Il y a aussi une allusion à l’idée de « course de chevaux » suggérée précédemment par le terme *muçallî*.
(6) Nouvelle similitude verbale (les deux termes en cause ayant exactement les mêmes lettres valorisées phonétiquement de façon différente) employée pour suggérer que la solution véritable est de « suivre près » (« *ilhaq* ! ») ce que dit « la Vérité divine » (*al-Haqq*). Le verbe *lahiqa* évoque du reste lui-aussi le symbolisme de la course car le *lâhiq* est un synonyme de *muçallî* hippique et désigne donc lui aussi le « suivant immédiat » d’un *sâbiq*, « précédent ».
(7) Le sens final de ce passage peut être précisé ainsi : Le secret de la prière instituée réside dans le fait que le rite que tu accomplis sensiblement est intelligiblement la Prière de Dieu-même dont tu occupe ainsi la place. En accomplissant ta prière tu interprètes en réalité la Sienne : Tu « vaux » cela ! Prends-en donc conscience. Mais pour que l’hiérophanie profonde de la *Çalât* soit effectivement célébrée et réellement opérée, suis de près la Parole de Vérité comme une théophanie dont tu es l’interprète nécessairement divin : si tu n’en étais qu’un interprète humain tu n’officierais pas Sa prière, et tu n’accomplirais pas non plus ton ministère ; alors la Prière resterait à l’un ou l’autre des degrés précédents dont elle réaliserait plus ou moins les vérités propres.

Réfléchis aussi sur l’idée de « sortie de l’orant des Ténèbres vers la Lumière ». Que sont les Ténèbres et qu’est-ce que la Lumière ? Réalise bien cela et scrute profondément. Tu trouveras ainsi trois trésors (*kunûz thalâthah*) :
Le 1er est celui de la jonction (*waçl*) (1) avec le « secret » du Premier Orant (=Allah).

Le 2[e] est ton effacement (*mahw*) (2) quant à ton être, par Lui et en Son Secret : ce qui est une indication de ta séparation (*infiçâl*) d'avec toi.
Le 3[e] est ton identification (*ittihâd*) (3) avec le Tout et l'identification du Tout avec Toi. Ainsi tu es le Tout et le Tout est toi.

En vérité, dans la Prière ont lieu de nombreuses épiphanies (tajalliyyât), d'après le nombre des Lettres constitutives des Noms Excellents d'Allâh (*Asmâu-llâhi-l-Husnâ*) (4). Ce registre (*defter*) ne pourrait les recevoir toutes, et pas même une quelconque d'entre elles. Ici nous n'avons voulu que faire miroiter fugitivement (*talwîh*) ce qu'il est indispensable de savoir en fait de manifestations perceptibles des Lumières.

(1) Le *waçl* est techniquement défini comme « saisie de ce qui échappait, désignation de la première ouverture intuitive » (*Futûhât*, chap.73, q.153)
(2) Le *mahw* est dans le même ordre technique « l'enlèvement des caractères ordinaires et l'élimination du prétexte ou de la faiblesse individuelle (*'illah*) » (*Ibid*.).
(3) Sur l'*ittihâd* voir notre Notice introductive au *Livre de l'Extinction dans la Contemplation* du cheikh al-Akbar.
(4) Les lettres constitutives des Noms divins, étant elles-mêmes des symboles divins , sont en vérité des formes théophaniques.

Quant aux significations profondes (*ma'ânî*) des statuts légaux (*ahkâm*) de ce rite, nous ne les exposerons pas, car nous ne pourrions le faire dans le cadre de cet écrit. L'indication par simple réverbération (*talwîh*) et « signe muet » (*imâ'*) suffira, et louanges à Allâh qui a créé les sublime Cieux spirituels et la Terre grossière. Et c'est toi le Trésor (véritable), car c'est toi l'Esprit du « commandement descendu entre les Deux (les « Cieux » et la « Terre ») » (1), ô Pôle Suprême (*Ghawth*) de l'Existence, ô Trésor Caché (*Kanzu-l-Khafâ*) ! Si tu connaissais la réalité de ton essence (*haqîqatu dhâti-ka*) et la merveille de tes attributs (*badî'u çifâtika*), tu t'exclamerais chaque jour : « Mais à qui appartient aujourd'hui le Royaume de l'Univers » (Coran 40, 16) (2). Nie donc la conception (défectueuse) par la conception (véritable) (*Fa'nfi-l-wahma bi-l-wahm*) (3), « et réveille-toi » (*wa-ntabih*) : « et tu te trouveras Lui » (*wa anta bi-H*). Et si le mystère ne se révèle pas à toi, sois au moins d'entre ceux qui y croient : à cette compréhension symbolique tu peux avoir accès.

(1) Cf. Coran 65, 12. Au sujet de ce verset sous le rapport ésotérique voir le hadith d'Ibn Abbâs cité dans *Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation*. Quel que fût le sens qu'ait eu plus particulièrement en vue ce Compagnon (et il n'est pas exclu que celui-ci ait pensé à l'application qu'on en peut faire au Prophète par rapport à ses Epouses, car ce verset fait partie de la Sourate du Divorce), ici il s'agit d'une application microcosmique de caractère tout à fait général.
(2) Dans le texte coranique cette question est suivie de la réponse : « C'est à Allah l'Unique et le Réducteur ! » L'auteur suggère que cette réponse, évoquée implicitement ici, correspondrait à une constatation d'Identité entre la Réalité de l'Essence Personnelle et celle de l'Essence Divine.
(3) La même faculté mentale peut être cause d'erreur ou de compréhension. A rapprocher de la formule védique : « le mental est tout ensemble pour l'homme la cause de son esclavage et la cause de sa libération. » Cf. Vidyâranya : la « *Panca Daçi* », VI, 68 ; XI, 116-117.

II. ENSEIGNEMENT SUR L'AUMÔNE LEGALE (*Zakât*).

Le Cheikh Muhyu-d-dîn ibn ‘Arabî at-Tâî al-Hâtimî al-Andalusî – qu’Allâh sanctifie son secret – a dit :
Sache – et qu’Allâh te confirme par un Esprit procédant de Lui – que la *Zakât* en tant que « sacrifice purificateur » (1) est de quatre sortes :
1. Sacrifice purificateur des biens (*zakâtu-l-amwâl*).
2. Sacrifice purificateur des paroles (*zakâtu-l-aqwâl*).
3. Sacrifice purificateur des actes (*zakâtu-l-af’âl*).
4. Sacrifice purificateur des états d’âme (*zakâtu-l-ahwâl*).

De la 1re sorte de *zakât* nous n’avons pas à nous en occuper ici, car elle est une chose apprise par l’enseignement ordinaire du droit religieux (2). Du reste le *faqîr*, le pauvre spirituel, a cédé tous ses biens à Allah qui a institué la Loi de Pauvreté (*al-Faqr*) (3).

La 2e sorte de *zakât*, qui est le sacrifice purificateur en matière de paroles, a quatre modalités :
a) l’écart de tout ce qu’Allâh a interdit en matière de propos, chose que nous n’avons pas à considérer ici en détail ;
b) le rejet des mollesses de la langue qui se plaît à gémir, par le *dhikr* (mention) d’Allah, car cela constitue une « purification » (*tazkiyah*) (4) ;
c) la purification du « Secret intime » (*tazkiyatu-s-Sirr*) en effaçant du dhikr (invocation) fait avec ce « secret intime » la présence de l’âme psychique (*nafs*) ;
d) un *dhikr* sortant de toi sans intervention de ta part et uni à Lui.

(1) Le terme *zakât* dérive d’une racine qui signifie qui signifie « pureté », « croissance ». L’aumône légale, qui est en réalité un impôt, est appelée de ce nom du fait qu’elle est définie par la Loi sacrée comme le moyen de « rendre purs » et « prospères » les biens possédés ainsi que les possesseurs de biens eux-mêmes sous le rapport de leur qualité de possédants. Allâh institua cette obligation en ordonnant au Prophète : « Prends de leurs biens une *çadaqah* par laquelle tu les nettoieras et les purifieras (*tuzakkî-him*) etc. » (Cor.9.103). Le terme *çadaqah* est un synonyme de *zakât*, mais à part l’aumône obligatoire il désigne encore l’aumône surérogatoire.
(2) Ici le manuscrit présente quelques mots difficiles à lire. La traduction est faite d’après le sens général de la phrase.
(3) Cf. Cor. 35, 15 : « Ô, Hommes, vous êtes les Pauvres envers Allâh, et Allâh est le Très-Riche et le Très-Louangé ! »
(4) Le terme *tazkiyah* est un nom verbal de la même racine que *zakât*.

La 3e sorte de *zakât*, celle en matière d’actes, est appelée aussi (quant aux rapports avec les actes corporels) le « sacrifice purificateur des corps » (*zakâtu-l-abdân*). Elle consiste dans la purification du corps par la faim, le dénuement, la veille ; elle comporte la purification de l’œil en détournant son regard du monde, la purification des mains et des pieds et de toutes les autres parties du corps (en les employant seulement pour le service de Dieu). Entre dans ce genre de sacrifice purificateur également la purification de l’âme psychique (*an-nafs*), de l’intellect (*al-aql*), du cœur (*al-qalb*), de l’esprit (*ar-rûh*) et du « Secret intime » (*as-Sirr*) (1). Cela comporte de même une certaine restriction en matière de science (*ilm*) (2), mais non pas en matière de Science de la Pauvreté, car celle-ci est par définition « surplus divin » et « grâce seigneuriale ».

Quant à la 4e sorte de *zakât*, c'est le sacrifice purificateur des états d'âme (*zakâtu-l-ahwâl*) dont l'explication paraît dans la « science de l'instant spirituel » (*ilm-l-waqt*) (3). C'est cette sorte de *zakât* qui est propre à la Science de la Pauvreté (*al-ilmu-l-faqrî*). Comprends cela.

(1) Les différents degrés de l'être intérieur sont ici inscrits dans cette rubrique des actes pour autant qu'à chacun de ces degrés l'être accomplit certains actes ou développe certaines activités. – Une hiérarchie plus complète des degrés de l'être intérieur est la suivante : *quwâ* (facultés psychiques), *nafs* (âme psychique), *aql* (intellect), *qalb* (cœur), *rûh* (esprit), *sirr* (secret intime), *khafâ* (occultation profonde), et *Ghabu-l-Ghuyûb* (Mystère des Mystères). Cette liste n'est qu'indicative ; elle comporte des variantes quant à l'ordre de succession : *qalb* avant *aql*, *sirr* avant *rûh* ; il est question en outre quelque fois de *Sirrus-sirr* (Secret du secret intime).
(2) Il s'agit vraisemblablement d'abstention de chercher, de former et de retenir certaines notions et conceptions qui seraient pour l'esprit des surcharges inutiles et même nocives par leurs propensions à prédéterminer et limiter l'intellection ou l'intuition.
(3) Il s'agit, semble-t-il, de la renonciation à certains contenus de l'âme consciente, en raison de ce qui est plus important pour elle dans l' « instant spirituel » (*waqt*). Ce dernier terme fait partie de la terminologie technique du *Taçawwuf*, et désigne ce qui caractérise la condition immédiate de l'être à un moment donné.

III. ENSEIGNEMENT SUR LE SENS DU JEÛNE (*aç-Çawm*)

Le terme *çawm* (jeûne) est une expression qui veut désigner l' « abstention » (*al-imsâk*). Il y a deux genres de jeûne : extérieur (*zhâhir*) et intérieur (*bâtin*).

Le jeûne extérieur est abstention de deux sortes de choses :
1° de ce qui pénètre dans les entrailles, à savoir la nourriture et la boisson ;
2° d'acte sexuel et de ce qui s'y rattache de près.

Le jeûne intérieur est également de deux sortes :
1° abstention de tout ce dont la mention, l'obtention et l'ouïe sont choses interdites parla Loi : ceci est ce qu'on appelle le « jeûne du scrupule » ou de « rigueur pieuse » (*çawm warâ'î*) – alors que celui du premier genre (jeûne extérieur) est le « jeûne légal ordinaire » (*çawm char'î*) ;
2° le « jeûne du Secret intime » (*çawmu-s-Sirr*) qui est abstention de tout ce qui « autre que – Dieu – le Vrai (*al-Haqq*) » – qu'Il soit exalté ! Il s'agit là d'un jeûne sustentateur » (*çawmçamadî*) (1), chose d'éternité du Sans-Fin, clarté d'éternité du Sans-Commencement. C'est ce jeûne que le Législateur a désigné par Sa parole : « Toute œuvre de l'homme appartient à l'homme, sauf le Jeûne car le Jeûne est à Moi, et c'est Moi qui en confère la récompense ! » Dans l'idée énoncée ainsi il y a un secret merveilleux ayant rapport avec le cœur, qui inclut la réalité profonde du Jeûne (*haqîqatu-ç-Çiyâm*) (2). Ce secret apparaît aux Arrivés au But (*al-Wâçilûn*) de la catégorie des Gens du Pliage (*Ahlu-t-Tayy*) (3) et des Gens des Retraites solitaires et du Dépouillement total (*Ahlu-l-khalawâti wa-t-Tajrîd*). C'est par cette sorte de jeûne qu'arrivent à se « spiritualiser » (*tatarawhanu*) les *Abdâl* pour être aptes à l'Envoi dans l'espace (*At-Tayarân fî-l-hawa*) (4) ; c'est par ce jeûne que sont déchirés les voiles et qu'est ouvert le cœur, au point que l'homme peut voir ce qui est inscrit dans la Table gardée (*al-Lawh al-Mahfûzh*) et qu'il regardera dans le monde ordinairement inaccessible de sorte que rien du monde sensible (*al-Mulk*) ou hypersensible (*al-Malakût*) ne saurait rester caché à son

regard ; il pourra même arriver à « disjoindre » la « soudure » du monde la Toute-Puissance divine (*al-Jabarût*) (5) et atteindre l'Extrême limite (*al-Intihâ'*). Ce qui est dit ainsi par signe du regard (*imâ'*) suffit. Comprends donc.

(1) Terme qui se réfère au nom divin *aç-Çamad* dont une des significations est « Celui qui n'a nul besoin et dont toute chose a besoin » ; dans son sens ordinaire le mot désigne « celui qui supporte la faim et la soif » cf. notre traduction de *La Parure des Abdâl* du Cheikh al-Akbar, p.20, note 2.
(2) Ce « secret merveilleux » (*sirr ajîb*), que l'auteur désigne encore ailleurs comme « noble secret » (*sirr charîf*) (*Futûhât*, ch.47), nous semble être celui que fera ressortir le passage suivant des *Futûhât*, ch.71 : « Le jeûne étant un statut (*hukm*) qu'Allâh a rattaché à Soi (par les paroles du hadîth qudsî : « le Jeûne est à Moi et c'est Moi qui en paye le Prix) », en en dépossédant le jeûneur après le lui avoir imposé, il s'ensuit que celui-ci doit, pour avoir la qualité de jeûneur, pendant toute la durée de son jeûne, regarder vers son Seigneur sans en être distrait. Allah ne rattachera pas à Soi un jeûne tant qu'il ne sera pas un jeûne véritable, or le jeûne ne sera véritable que si le jeûneur l'aura pratiqué selon la forme que lui aura prescrite Allah… En effet, l'homme peut s'imaginer avoir jeûné alors qu'il a pu commettre pendant son état de jeûne quelque acte qui entraine nécessairement sa sortie de l'état propre au jeûne, comme par exemple le fait d'avoir médit (*ghibah*) de quelqu'un, ou quelqu'autre fait analogue : en pareil cas il y a rupture de l'état de jeûne même si l'homme n'a pas mangé. – Bien entendu, si un tel acte comporte une réparation (*kaffârah*) et si l'homme s'acquitte de celle-ci, il recouvre sa qualité de jeûneur. – Le jeûneur doit observer cette attitude, car de cette façon il accordera préférence à Dieu à l'encontre de sa propre âme, et il sera récompensé selon la valeur de celui auquel il aura accordé sa préférence, c'est-à-dire, en l'occurrence, Allah. Celui qui veille à l'égard d'Allah, Allah veille à son égard, et le prix qu'il recevra sera Dieu Lui-même ! Un verset le dit (à propos du vol forgé du Vase en or du Roi imputé aux frères de Joseph) : « Celui dans le sac duquel il sera trouvé servira lui-même de prix (de rançon pour son forfait) ». (Coran 12, 75). Or « il » se trouve dans son sac. (D'un côté) Dieu se trouve en mode nécessaire dans le « cœur » de Son serviteur croyant et présent avec Lui, (de l'autre) le jeûne se trouve chez Allah car c'est à Lui qu'il appartient quand le jeûne du jeûneur est valide ; celui-ci cherche son sac et on lui dit : « C'est Allah qui l'a pris ! » Alors Allah devient Lui-même le Prix (de ce rapt), conformément à Sa parole : « Le jeûne est à Moi, et c'est Moi qui en paye le Prix ». » – Il est à remarquer que dans l'application que l'auteur fait du symbolisme coranique évoqué ici, le « prix » est payé par Allah pour l'appropriation du « sac » (*rahl*) ; dans l'histoire coranique cependant le *rahl* n'est que le contenant de l' « objet » caché et recherché. On pourrait donc comprendre que selon l'intention de notre auteur la situation est ici plus complexe et comporte notamment une application du même symbolisme à deux degrés :
1° l'adorateur met « Dieu » dans son cœur, condition de validité du jeûne d'après le Cheikh al-Akbar. Or le verset disant : Celui dans le sac duquel « il » sera trouvé sera lui-même son prix peut se rapporter également à cet aspect des choses et par conséquent le « cœur » dans lequel – comme dans le sac de Benjamin – se serait trouvé Allah deviendra la « rançon » de cette inhabitation. Le cœur correspond ici au « sac » et Allah, dont la transcendance et l'incomparabilité essentielle doivent être cependant sauvegardés – correspond au Vase d'Or. – Ce symbolisme que l'auteur n'ose pas exprimer directement pourrait être appuyé par une analogie. Selon des commentateurs coraniques la *Sakînah*, la Présence Divine, qui se trouvait dans le *Tâbût* ou l'Arche d'Alliance (Cor. II, 248) aurait eu la forme d'un Vase en or provenant du Paradis et dans lequel étaient lavés les cœurs des Prophètes. On peut rattacher à cette donnée

traditionnelle le fait raconté de l'enfance du Prophète. Un jour qu'il gardait les brebis deux hommes vêtus de blanc vinrent, le prirent, lui ouvrirent la poitrine, en retirèrent le cœur, l'ouvrirent, en retirèrent un grumeau noir ; après ils lui lavèrent et purifièrent le cœur dans un vase en or rempli de neige, etc. Autre fait analogue est la purification du cœur qui précéda l'Ascension nocturne : les anges Gabriel et Michel lavèrent le cœur du Prophète avec l'eau du Zemzem et le remplirent ensuite de Foi et de Sagesse qu'ils avaient apportées dans un Vase d'Or. – Cette inhabitation de Dieu dans le cœur étant, dans le cas présent pour l'accomplissement du Jeûne, il y a ainsi coïncidence entre Jeûne et Dieu, et les données sacrées établissent d'ailleurs à ce sujet une « analogie basée sur la Dissimilitude » : « Le Jeûne n'a pas de pareil parmi les œuvres d'adoration » (hadith), et Allah « n'a pas de pareil » (Coran). **2°** Dieu prenant le Jeûne de son adorateur comme une chose à Soi, Il le prend avec son contenant, le cœur du serviteur, (et il ne prend que dans son contenant car sa définition exige un support sacrificiel) : c'est le Jeûne qui est le Vase en or du Roi, et c'est le cœur qui est le Sac. L'adorateur cherche cependant son Sac et on lui répond que c'est Allah qui l'a pris. Pour cette autre « appropriation », Dieu devient lui-même la Rançon. Le serviteur reprend donc le tout, mais la vérité est qu'il a perdu lui-même sa qualification d'esclave et qu'il y a comme un interchangement d'attributs qui n'est qu'une façon d'exprimer les transformations ineffables des relations de dualité en raison de leur intégration finale dans l'Identité pure.
(3) Ce titre dérive de l'expression technique *Tayyu-l-Ard* = le « pliage de la Terre » qui désigne ordinairement le prodige de parcourir de grandes distances en quelques instants, pour l'être respectif la surface de la terre se trouvant alors comme ramassée et enroulée à la façon d'un tapis. Ici il peut s'agir d'un transfert de nature plus intérieure avec tout son être corporel.
(4) Sur les *Abdâl*, voir encore *La Parure des Abdâl* du Cheikh al-Akbar.
(5) Il s'agit de la sortie du monde créé : la « disjonction » de la « soudure », se réfère au verset coranique qui dit : « Les Cieux et la Terre étaient soudés et Nous les avons disjoints… » (Cor. 21.30) [*as-samawât wa-l-ard kânatâ ratqan fa-fatqnâhumâ*]

IV. ENSEIGNEMENT DES CONDITIONS SUR LESQUELLES PREND APPUI LE PELERINAGE (*al-Hajj*).

Le plus grand des Maîtres, Muhyu-d-dîn – qu'Allah nous fasse tirer profit de lui et qu'Il sanctifie son noble esprit et illumine son tombeau, amen ! – a dit :

Sache – et qu'Allah « te fortifie par un Esprit provenant de Lui » – que le Pèlerinage est constitué par la visite de la Maison Antique (*al-Bayt al-Atîq*) (1) vers laquelle se fait l'orientation rituelle (*qiblah*) des Musulmans. Allah a dit : « Allah a établi à la charge des hommes l'obligation du Pèlerinage à la Maison, pour tout un qui aura la possibilité du voyage vers Elle » (Coran, 3, 97).

La « possibilité pratique de faire le voyage » (*istitâ'ah*) est de trois sortes :
1° les moyens économiques ;
2° la sécurité ;
3° la santé.

Relativement au premier point, trois choses sont des empêchements :
a) les biens illicites, car ceux-ci ne sauraient servir pour s'acquitter de l'obligation sacrée du Pèlerinage ;
b) les dettes, quand elles excèdent les biens possédés ;

c) la peur du « sultan » (c'est-à-dire de toute autorité qui pourrait péricliter les moyens économiques du pèlerin) (2).

Relativement au deuxième point il y a trois conditions :
a) existence de l'eau aux aiguades des étapes ;
b) la tranquillité selon ses conditions spéciales ;
c) les moyens d'orientation pour tenir la bonne route.

Relativement au troisième point, la santé corporelle implique deux conditions :
a) l'habitude de marcher et de voyager ;
b) la résistance aux duretés des événements.

Tel est l'enseignement exotérique sur la question de la possibilité pratique de faire le pèlerinage.

(1) C'est une épithète coranique du temple de la Kaaba. Cf. Cor. 22, 29 et 33.
(2) Le mot « sultan », qui en arabe signifie pouvoir gouvernemental en général, est pris ici comme emblème de tout l'ordre politique et administratif.

Quant à la doctrine de Pauvreté (*al-Madhabu-l-Faqri*) sur la même question, elle prévoit trois conditions :
1° la puissance du cœur d'être « par Allah » en tout état ;
2° la puissance du désir qui fasse franchir les dangers ;
3° la capacité de se soustraire (*ghaybah*) à tout ce qui est autre que le Roi divin, le Très Exalté.

Quant à la puissance du cœur d'être par Allah, elle consiste dans les « astres levants de la Stabilité » (*tawâli'u-t-Tamkîn*) (1).

Quant à la puissance du désir, elle provient de la fermeté de l'amour pour Allah, le Très Exalté et l'Evident.

Quant à la capacité de se soustraire à ce qui est autre qu'Allah, elle résulte de l'unification réalisée par le cœur dans « la proximité produite par l'abaissement – rapprochement » (*qurbu-d-dunûw* (2) au au-dessus de l'Horizon Evident (*al-Ufuqu-l-Mubîn*) (3).

(1) Le terme *tawâli'* (sing. *tâli'*) signifie « astre qui se lève » ; dans la terminologie initiatique, les *tawâli'* sont, selon l'explication du Cheikh al-Akbar, « les lumières du Tawhîd qui se lèvent sur les cœurs des gens de la Connaissance et obnubilent les autres lumières ». (*Futûhât*, chap.73, p.153).
Le *Tamkîn* est, selon l'acception la plus répandue « la stabilité dans l'état d'Union » (*al-Wuçul*) ; chez le Cheikh al-Akbar (ibid) il est expliqué comme la condition permanente du Connaisseur d'être dans des variations qualitatives dérivant de sa fonction principielle.
Les *tawâli'u-t-Tamkîn* sont alors les incessantes révélations de la réalité du *Tawhid* sur le cœur de l'être en Pèlerinage Suprême.
(2) Au sujet de cette idée se reporter aux précisions données au chapitre I.
(3) Expression coranique (cf. Coran 81, 23) « l'Horizon Evident », *al-Ufuqu-l-Mubîn*, est dans l'application microcosmique « le sommet du maqâm du cœur » ; dans le même ordre symbolique il y a encore « l'Horizon Suprême », *al-Ufuqu-l-A'lâ* (cf. Coran 53, 7),

qui est « le sommet du maqâm de l'Esprit », ce qui correspond au plan de l'Unicité (*al-wâhidiyah*) et de la Fonction Divine (*al-Ulûhiyah*).

Cette explication de la notion d'*istitâ'ah* (possibilité pratique de faire le voyage) selon la conception de la pauvreté est formulée en termes accessibles aux compréhensions. Mais au-delà de cela, il y a une autre *istitâ'ah* que nous pouvons toutefois communiquer en cet endroit. Le degré initiatique (*maqâm*) correspondant procède de l'Œil du Soleil (*Aynu-ch-Chams*), Cet « œil » est celui de Son Nom *al-Qawî* (le Très-Fort) dont soient proclamées la Majesté, la Gloire et l'Exaltation, Lui, l'Un, l'Evident, le Croyant, le Sublime qui transcende toutes les conditions. Pourtant nous venons de faire entrevoir ce qu'il en est pour celui qui sait comprendre (1). Et Allah est plus savant !

Maintenant, revenons au Pèlerinage lui-même. Il y en a deux : le pèlerinage selon les formes extérieures, et le pèlerinage selon les réalités intérieures et secrètes. Dans le pèlerinage des esprits (qui est le deuxième mentionné) se trouvent l'amplitude ainsi que les haleines parfumées qui émanent de la Grâce délivrante.

Dans l'enseignement par réverbération fugitive (*talwîh*) on peut trouver ce qui dispense de toute formulation explicite (*taçrîh*).

Cet écrit est fini par la louange d'Allah, Son secours et Sa meilleure assistance. Et qu'Allah répande Sa Grâce sur notre Seigneur Muhammad, sur ses Compagnons et amis fidèles, ainsi que sur sa famille, et les salue tous.

« Pas de puissance ni de force si ce n'est par Allah, le Très Haut, le Magnifique » « Allah nous suffit, et quel merveilleux Gérant » « Louange à Allah le Seigneur des Mondes » ! Amen, Amen.

(1) Il paraît donc qu'il s'agit ainsi de « la possibilité de faire le pèlerinage » par un Secours surnaturel émanant de cette « source » (*ayn*) de puissance appelée *Aynu-ch-Chams* qui a un rapport spécial avec le nom divin *al-Qawî*. Le symbolise de cet « Œil du Soleil » est celui du Centre du Monde, site de la « Cité du Soleil », qu'est aussi le lieu même d'un Pèlerinage purement initiatique fait par l'intérieur de l'être.

Traduit de l'arabe et annoté
par M. Vâlsan.

[Michel Vâlsan, *Une instruction sur les Rites fondamentaux de l'Islam*, Revue *Études Traditionnelles* n° 369, Janv.-Fév. 1962. p. 23].